Marriage of Different Religions in Indonesia in the Interfaith Fiqh Perspective (Building a Pluralist Inclusive Perspective)

Erwin Setyo Nugroho
Institut Agama Islam Negeri Jember

Abstract: *Since the beginning, Islam has always been faced with a religions plurality. The phenomenon is interfaith marriage. Some Ulama" have different opinion on marriage between religion believers. Some of them allow and the others forbid it. In this context, the urgency of this research is carried out. The writing of this thesis is very interested in studying interfaith marriages in the perspective of interfaith fiqh. Some sub-focus of this study are first, how is the interfaith marriage conception in the Islamic law perspective in legislation Indonesia and interfaith fiqh?. Second, How is the contextualization and dynamics of interfaith marriages for building a new perspective on pluralist inclusive fiqh in Indonesia? The two sub-studies will be assessed using the literature review approach. This study will use data and information with the help of material various kinds that contained in the library space such as books, magazines, texts, notes, stories, history, documents and others. Certainly, it is expected to find an overview of the main focus of the study selected. Based on several studies conducted, there are several conclusions that have been drawn up. These ara first, Interfaith Fiqh is the same as the hifd addzin rule, but its meaning is not fundamental to sectoral religious egos. hifd ad-dzin is meant more to safeguard the religious rights of Allah fellow creatures. Likewise with the same dar'ul mafasid that used in istinbath of general fiqh law. The intended Mafasid is defined as damage to human rights. Both of these containers are then generally oriented to grooving, starting with humanity and tolerance. Second, interfaith fiqh offers the legal istinbath concept which refers to the awareness of the necessity of multicultural life. The fiqh paradigm must be changed based on the benefit of multicultural social relations. Certain, in that society the value that must be upheld is inclusive and plural values. So it is right, if the inclusive pluralist paradigm becomes the methodological stand of Islamic law in the matter of interfaith marriage.*

Keywords: Plurality, Marriage, Interfaith Fiqh

Korespondensi: Erwin Setyo Nugroho
Gedung Pascasarjana IAIN Jember Jl. Mataram Nomor 1 Jember

© 2019. The author (s). IJIL is licensed under a Creative Commons Attribution-Share Alike 4.0 International License (CC BY-SA 4.0)

PENDAHULUAN

Pada kondisi saat ini, perkawinan antar agama terjadi sebagai suatu realitas yang tak dapat dipungkiri dan masih aktual untuk dibicarakan. Berdasarkan perundang undangan yang berlaku di Indonesia, telah jelas dan tegas menyatakan bahwa perkawinan antar agama dilarang karena bertentangan dengan hukum yang berlaku di Indonesia. Khususnya pada pasal 2 Undang-Undang Perkawinan Nomor 1 tahun 1974 yang menyatakan: ʻPerkawinan sah adalah apabila dilakukan menurut agamanya masing-masing dan kepercayaannya ituʻ.[1] Namun dalam kenyataannya perkawinan pemeluk antar agama masih saja terjadi dan akan terus terjadi sebagai akibat dari interaksi sosial di antara seluruh warga negara Indonesia yang pluralis agamanya. Banyak kasus yang terjadi dalam masyarakat kita seperti perkawinan artis Jamal Mirdad (muslim) dengan Lidiya Kandau (Kristen), Ari Sihasale (Kristen) dengan Nia Zulkurnain (Muslimah), Deddy Corbuzier (Nasrani) dengan Kalina (muslimah),[2] Ina Indahyati (muslimah) Jeremi Thomas (Kristen) yang akhirnya Ina masuk agama Kristen, dan banyak lagi kasus yang lainnya. Sebahagian besar alasan mereka untuk tetap melakukan kawin antar agama walaupun dengan memiliki agama yang berbeda adalah alasan yang cukup klise yaitu karena cinta. Undang-undang No. 1/1974 tentang Perkawinan pasal 2 ayat 1 menegaskan bahwa ʻPerkawinan adalah sah apabila dilakukan menurut hukum Islam. Henri Siahan yang telah berhasil mengkristenkan Nurafni Oktavia jelas tidak mau Islam. Malah justru dengan melakukan pernikahan di Australia pun menunjukan bahwa ia ingin menggiring Yuni Shara supaya masuk Kristen. Paling tidak Yuni Shara tidak menolak menikah secara tidak Islam.

Di Indonesia dalam beberapa waktu terakhir ini dihebohkan oleh munculnya pemikiran liberal, kelompok ini mengusung kebebasan berdalam berfikir dan cenderung kepada pemahaman pluraris agama. Teks-teks agama,mereka formalisasikan sesuai dengan selera mereka bukan pemahaman yang dikembangkan para ulama selama ini. Di antaranya perkawinan antar pemeluk agama yang kini menjadi polemik aktual. Masalah ini mencuat setelah terbitnya buku Fiqih Lintas Agama . Buku tersebut menyimpulkan bahwa kebolehan perkawinan antar pemeluk agama antara muslim dan nonmuslim bersifat luas. Tidak hanya perkawinan antara pria muslim dengan wanita Ahli kitab yang selama ini dipahami jumhur ulama, bahkan lebih luas dari itu. Lebih kongkritnya, berikut ini pernyataan mereka dalam buku Fiqih Lintas Agama : ‚Soal perkawinan laki-laki nonmuslim dengan wanita muslimah merupakan wilayah ijtihadi dan terikat dalam kontek tertentu, di antaranya konteks dakwah Islam pada saat itu. Yang mana jumlah umat tidak sebesar saat ini, sehingga perkawinan antar pemeluk merupakan sesuatu yang terlarang. Karena kedudukannya sebagai hukum yang lahir atas proses ijtihadi, maka

[1] Peradilan Agama dan KHI di lndonesia, tentang larangan „Perkawinan Beda Agama pasal 44, (Medan: Duta karya, 1995), 75.
[2] Hartono Ahmad Jaiz, Ada Pemurtadan di IAIN, (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2005), 195.

amat dimungkinkan bila ada dicetuskan pendapat baru, bahwa wanita muslim boleh kawin dengan laki-laki nonmuslim, atau pernikahan beda agama secara luas amat diperbolehkan apapun agama dan aliran kepercayaannya'.[3] Dari pernyataan tersebut jelas sekali, bahwa mereka menghalalkan pernikahan beda agama secara mutlak. Bahkan dengan penuh keyakinan, mereka mengakui pendapatnya telah sesuai dengan semangat yang dibawa oleh Al-Qur"an. Dalam hal ini mereka mengajukan beberapa argumentasi untuk menguatkan pendapatnya sebagai berikut : Pertama, bahwa pluralitas agama merupakan sunnatullah yang tidak bias dihindarkan. Tuhan menyebut agama-agama samawi dan mereka membawa ajaran amal shaleh sebagai orang yang akan bersama-Nya nanti di surga. Bahkan Tuhan secara eksplisit menyebutkan menyebutkan agar perbedaan jenis kelamin dan suku sebagai tanda agar satu dengan yang lainnya saling kenal. Dan pernikahan antar beda agama dapat dijadikan salah satu ruang, yang mana antara penganut agama dapat saling berkenalan secara lebih dekat. Kedua, bahwa tujuan dari diberlangsungkannya pernikahan adalah untuk membangun cinta kasih (mawaddah) dan tali kasih sayang (al-rahmah).

Di tengah rentanya hubungan antar agama saat ini, pernikahan beda agama justru dapat dijadikan wahana untuk membangun toleransi dan kesepahaman antara masing-,masing pemeluk agama. Bermula dari ikatan tali kasih sayang, kita rajut kerukunan dan kedamaian. Ketiga, semangat yang dibawa Islam adalah pembebasan, bukan belenggu. Dan tahapan-tahapan yang dilakukan oleh Al-Qur"an sejak larangan pernikahan dengan orang musyrik, lalu membuka jalan bagi pernikahan dengan Ahli Kitab merupakan tahapan pembebasan secara evolutif. Dan pada saatnya kita harus melihat agama lain bukan sebagai kelas dua dan bukan pula ahlu dzimmah dalam arti menekan, melainkan sebagai warga negara.[4] Bahkan lebih dari itu, mereka berani mengambil istinbath (penetapan hukum) bahwa nikah beda agama adalah sesuatu yang dianjurkan dalam Islam.

METODE KAJIAN

Adapun penelitian yang diterapkan di sini adalah jenis penelitian kepustakaan (*library research*), yakni penelitian yang fokus penelitiannya menggunakan data dan informasi dengan bantuan berbagai macam material yang terdapat diruang perpustakaan seperti buku-buku, majalah, naskah-naskah, catatan, kisah, sejarah, dokumen-dokumen dan lain-lain.

[3] Nurcholish Majid dkk, Fiqih Lintas Agama; Membangun Masyarakat Inklusif Pluralis. (Jakarta: Paramadina, 2004), 164.
[4] Ibid, 164-165.

1. Metode Pengumpulan
   Data Karena penelitian ini termasuk penelitian pustaka (*library research*), maka dalam pengumpulan data penulis akan menggunakan berbagai sumber yang terbagi dalam dua bagian:
   a. Sumber data primer, adalah yang langsung diperoleh dari usmber data pertama kali dilokasi penelitian atau objek penelitian.[5] Yaitu data yang terdapat dalam tafsir yang akan penulis gunakan untuk melihat variasi perbedaan penafsiran masing-masing mufasir berikut sebab-sebab perbedaan penafsiran dan implikasi adanya perbedaan tersebut;
   b. Sumber data sekunder, adalah data yang diperoleh dari sumber kedua atau sumber sekunder dari data yang dibutuhkan. Yaitu penulis berusaha mengumpulkan tulisan dan data-data yang terkait dengan tema pokok pembahasan yang dimaksud.[6]
2. Metode Pengolahan
   Data Metode yang akan digunakan pada penelitian ini adalah metode deskriptifanalisis, yaitu model penelitian yang berupaya mendeskriptifkan kondisi-kondisi yang ada.
3. Metode Penarikan Kesimpulan
   Metode kesimpulan yang akan digunakan dalam kajian ini adalah :
   a. Induksi, yaitu metode pemahaman yang berpijak dari penjelasan khusus yang kemudian diformulasikan dalam suatu kesimpulan konspsial yang bersifat umum dalam rangka memperoleh gambaran utuh tentang tema yang dibahas;
   b. Deduksi, yaitu metode pemahaman yang berpijak pada konsep umum untuk memperoleh gambaran holistik dari pemaparan tema.[7]

PEMBAHASAN

Analisis Konsepsi Pernikahan Beda Agama Dalam Perspektif Legislasi Hukum Islam Di Indonesia Dan Fiqh Lintas Agama Di Indonesia

Analisis Konsep Pernikahan Beda Agama Dalam Perspektif Legislasi Hukum Islam

Sebelum Kompilasi Hukum Islam hadir, ketentuan tentang perkawinan, telah diatur secara legal formal dalam UU No: 1 tahun 1974 Tentang Perkawinan. Setelah berlakunya Undang-Undang No. 1 Tahun 1974, maka pengaturan perkawinan beda agama menjadi cenderung terhalangi. Hal ini berdasarkan alasan yakni pertama, dengan mengingat kembali pada sejarah undang-undang perkawinan 1973, terutama perdebatan yang berkaitan dengan

[5] Burhan Bunyin, Metodologi Penelitian Kuantitatif Komunikasi, Ekonomi, & Kebijakan Publik serta ilmu-ilmu sosial lainnya. (Jakarta: Prenada Media, 2005), 22.
[6] Ibid, 23.
[7] Ibid, 24.

pasal 11 ayat (2) bahwa ‚perbedaan karena kebangsaan, suku bangsa, negara asal, tempat asal, agama, kepercayaan dan keturunan tidak merupakan penghalang perkawinan' dan kemudian mendapat perubahan, maka perkawinan beda agama tidak dimungkinkan (dilarang) di Indonesia. M. Rasjidi dengan nada mengecam menyatakan bahwa kata ‚agama' dalam pasal ini sengaja diselipkan sedemikian rupa, sehingga orang yang tidak teliti dalam membacanya akan mengatakan bahwa pasal ini tidak bertentangan dengan hukum Islam.

Selain itu, Rasjidi juga menganggap bahwa RUU ini merupakan kristenisasi terselubung karena menganggap hal yang dilarang Islam seolah menjadi hal yang sudah biasa diterima oleh orang termasuk perkawinan antar agama. Menyamakan perbedaan agama dengan perbedaan suku dan daerah asal sehingga dianggap tidak menghalangi sahnya suatu perkawinan adalah merupakan hal yang bertentangan dengan ajaran Islam sehingga RUU ini hanya menguntungkan satu pihak saja yaitu misionaris.[8] Kedua, ada beberapa pasal yang dapat dijadikan dasar dilarangnya perkawinan beda agama dalam Undang-Undang No. 1 Tahun 1974 yaitu pasal 2 ayat (1) dan pasal 8 haruf (f). Dalam pasal 2 ayat (1) dinyatakan, ‚Perkawinan adalah sah, apabila dilakukan menurut hukum masing-masing agamanya dan kepercayaannya itu'. Kemudian dalam penjelasannya dinyatakan ‚Dengan perumusan pasal 2 ayat (1) ini, tidak ada perkawinan di luar hukum masing-masing agamanya dan kepercayaannya itu, sesuai dengan Undang-Undang Dasar 1945. Yang dimaksud dengan hukum masing-masing agamanya dan kepercayaannya itu termasuk ketentuan perundang-undangan yang berlaku bagi golongan agamanya dan kepercayaannya itu sepanjang tidak bertentangan atau tidak ditentukan lain dalam Undang-undang ini'. Bila pasal ini diperhatikan secara cermat, maka dapat dipahami bahwa undangundang menyerahkan kepada masing-masing agama untuk menentukan cara-cara dan syarat-syarat pelaksanaan perkawinan tersebut, disamping cara-cara dan syarat-syarat yang telah ditepkan oleh negara.

Jadi apakah suatu perkawinan dilarang atau tidak, atau apakah para calon mempelai telah memenuhi syarat-syarat atau belum, maka disamping tergantung kepada ketentuan-ketentuan yang terdapat dalam UndangUndang No. 1 Tahun 1974, hal tersebut juga ditentukan oleh hukum agamanya masingmasing. Dalam perspektif agama-agama di Indonesia, maka perkawinan beda agama tidak dibenarkan karena tidak sesuai dengan hukum agama-agama yang diakui di Indonesia. Argumentasi ini diperkuat oleh pasal 8 huruf (f) bahwa ‚perkawinan dilarang antara dua orang yang; mempunyai hubungan yang oleh agamanya atau peraturan lain yang berlaku, dilarang kawin'. Ketiga, merujuk kepada pasal 66 Undang-Undang Perkawinan No. 1 Tahun 1974 yang menyatakan, Untuk

[8] M. Rasjidi, Kasus RUU Perkawinan dalam Hubungan Islam dan Kristen (Jakarta: Bulan Bintang, 1974), 10-12.

perkawinan dan segala sesuatu yang berhubungan dengan perkawinan berdasarkan atas Undang-undang ini, maka dengan berlakunya Undang-undang ini ketentuanketentuan yang diatur dalam Kitab Undang-Undang Hukum Perdata (*Burgelijks Wetboek*), Ordonansi Perkawinan Indonesia Kristen (*Huwelijks Ordonantie Chisten Indonesiers* S. 1933 No 74), Peraturan Perkawinan Campuran (*Regeling op de gemegnde Huwelijken* S. 1989 No. 158), dan peraturan-peraturan lain yang mengatur tentang perkawinan sejauh telah diatur dalam Undang-undang ini, dinyatakan tidak berlaku.

Dalam ketentuan pasal 66 itu, jelas bahwa ketentuan-ketentuan GHR (STB. 1898/158) sebagaimana yang diungkapkan diawal juga tidak dapat diberlakukan lagi karena di samping ketentuannya telah mendapat pengaturan dalam Undang-Undang No. 1 Tahun 1974, GHR juga mengandung asas yang bertentangan dengan asas keseimbangan hukum antara suami istri sebagaimana yang dianut oleh UndangUndang No. 1 Tahun 1974. Selain itu, rumusan mengenai perkawinan campuran dalam GHR berbeda dengan rumusan dalam pasal 57 Undang-Undang Perkawinan No. 1 Tahun 1974 yang berbunyi ‚Yang dimaksud dengan perkawinan campuran dalam Undang-undang ini ialah perkawinan antara dua orang yang di Indonesia tunduk pada hukum yang berlainan, karena perbedaan kewarganegaraan dan salah satu pihak berkewarganegaraan Asing dan salah satu pihak berkewarganegaraan Indonesia‘. Rumusan di atas membatasi diri hanya pada perkawinan antara warga negara Indonesia dengan warga negara asing. Adapun perkawinan antara sesama warga negara Indonesia yang tunduk kepada hukum yang berlainan, termasuk perkawinan antar agama, tidak termasuk dalam lingkup batasan perkawinan campuran menurut undangundang ini.

Maka dari itu, secara legal positif perkawinan antar agama dapat dimasukkan dan mengacu kepada aturan dasar yang mengaitkan agama dan perkawinan. Sebagaimana diatur dalam Undang-Undang No. 1 Tahun 1974, bahwa perkawinan antar agama dipasrahkan pada agamanya masing-masing.[9] Jadi untuk menentukan apakah syahnya perkawinan antar agama ini disesuaikan dengan syahnya menurut aturan agama sendiri. Artinya, bagi orang Islam tidak ada kemungkinan untuk kawin dengan melanggar hukum agamanya sendiri, demikian juga bagi orang Kristen, dan bagi orang Hindu atau Hindu-Budha seperti yang dijumpai di Indonesia.[10] Jadi dengan demikian, untuk melihat

[9] Shaleh, Hukum Perkawinan..., 16.

[10] Pada sisi, selain Islam agama Katholik memandang bahwa perkawinan sebagai sakramen sehingga jika terjadi perkawinan beda agama dan tidak dilakukan menurut hukum agama Katholik, maka perkawinan tersebut dianggap tidak sah. Sedangkan agama Protestan lebih memberikan kelonggaran pada pasangan yang ingin melakukan perkawinan beda agama. Walaupun pada prinsipnya agama Protestan menghendaki agar penganutnya kawin dengan orang yang seagama, tetapi jika terjadi perkawinan beda agama maka gereja Protestan memberikan

hukum perkawinan antar agama adalah melihat aturan legal masing-masing agama. Adapun perkawinan beda agama dalam Kompilasi Hukum Islam secara ekspilisit dapat dilihat dari ketentuan empat pasal. Jika dianalisis ketentuan peraturan yang ada dalam batang tubuh Kompilasi Hukum Islam itu sendiri, pasal-pasal yang ada tidak berada dalam satu Bab tertentu. Pasal 40 KHI dan juga Pasal 44 dimasukkan dalam bab larangan kawin, sedangkan pasal 61 dimasukkan pada bab pencegahan perkawinan, sementara itu, pasal 116 KHI berada pada bab putusnya perkawinan.

Secara terperinci penjelasannya yakni pertama, pada pasal 40 KHI. Pada pasal ini ada beberpa yang menjadi larangan bagi perkawanan laki-laki dan perempuan. Larangan-larangan ini tentu berlandaskan pada hukum syara`. Larangannya ada tiga hal yakni, wanita yang bersangkutan masih terikat satu perkawinan dengan pria lain, seorang wanita yang masih berada dalam masa iddah dan seorang wanita yang tidak beragama Islam.[11] Tiga larangan ini yang berhubungan dengan perkawinan perbedaan agama adalah larangan ketiga, yakni larangan menikahi seorang wanita yang yang tidak beragama Islam. Berdasarkan hal ini dapat dijelaskan perkawinan antar agama yang masingmasing se-kufu adalah muslim dengan muslimah dan muslim laki dengan perempuan Ahlul Kitab. Artinya, hanya ada dua arah yang dianggap se-kufu. Yang demikian ini sebagaimana dijelaskan dalam pasal selanjutnya.

Dalam hal ini, dipertegas sebagaimana pendapat pada ulama` tentang kafa‟ah. Baik Imam Hanafi, Maliki, Syafi‟i, maupun Hambali memandang penting faktor agama, sebagai unsur yang harus diperhitungkan. Bahkan Imam Syafi‟i dan Imam Malik lebih menekankan pentingnya unsur ketaatan dalam beragama sebagai konsturksi pertimbangan Kafa‟ah.[12] Jika ditela`ah larangan ini bersumber dari Al Qur'an yang berbunyi:



kebebasan kepada penganutnya untuk memilih apakah hanya menikah di Kantor Catatan Sipil atau diberkati di gereja atau mengikuti agama dari calon suami/istrinya. Sedangkan agama Hindu tidak mengenal perkawinan beda agama dan pedande/pendeta akan menolak perkawinan tersebut. Sedangkan agama Budha tidak melarang umatnya untuk melakukan perkawinan dengan penganut agama lain asal dilakukan menurut tata cara agama Budha. Lihat, O.S. Eoh, Perkawinan Antar Agama dalam Teori dan Praktek (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1996), 118-125.

[11] Departemen Agama RI, Kompilasi Hukum Islam di Indonesia, (Jakarta: Dirjen Pembinaan Kelembagaan Agama Islam Departemen Agama RI, 1992/1993), 32.

[12] Abdurrahman Al-Jaziri, Kitab Fqh 'ala madzahib al-Arba'ah…, Jilid IV, h. 58-61.

Artinya: Janganlah kamu kawini perempuan-perempuan musyrik sebelum mereka beriman. Perempuan budak yang beriman lebih baik daripada perempuan musyrik sekalipun ia menarik hatimu. Dan juga janganlah kamu mengawinkan (perempuanmu) dengan laki-laki musyrik sebelum mereka beriman. Seorang laki-laki budak beriman lebih baik daripada seorang laki-laki musyrik sekalipun ia menarik hatimu. Mereka (kaum musyrik) akan membawa ke dalam api (neraka).[13] Surat Al Baqorah ayat 221 satu ini kemudian dikuatkan oleh surat surat alMumtahanah ayat 10. Beberapa tokoh yang menyebut ayat ini merupakan pengharaman mutlak perkawinan dengan wanita yang tidak muslim. Artinya tidak ada tawar menawar tentang larangan tersebut. Tokoh-tokoh yang kemungkinan menjadi sandaran dalam perumusan KHI ini, adalah mayotitas ahli tafsir.[14] Mayoritas ahli tafsir berpandangan senada bahwa wanita dilarang dikawini sebelum mereka beriman. Sebenarnya selain pandangan ini ada yang juga mengatakan bahwa ada pengecualian masalah iman perempuan ini. Argumentasi ini menurut pandangan mayotis ulama` seperti as-Syafi'i,[15] Imām al-Syīrāzī,[16] al Kasani,[17] Ibnu Abdil Bar,[18] Ibnu Qudamah[19] dan lain sebagainya.[20]

Menurut beberapa jumhur ulama‟ sebagaimana yang disebut dia atas, larangan ini ada pengecualiannya. Larangan ini hanya diperuntukkan bagi perempuan musyirik. Para ulama‟ membedakan perempuan musyirik dengan perempuan ahlu kitab. Mayoritas nampaknya memilik pandangan sama. Dari beberapa ayat sebagaimana dijelaskan dalam kajian teori menjelaskan satu kesimpulan, yakni pada membedakan perempuan musyirik dengan perempuan ahlu kitab. Beberapa ulama‟ yang menghukumi perempuan halal nikah dengan ahlul kitab ini, meisyarata beberapa hal. Hal tersebut seperti jizyah dan sebaganya. Jadi, dalam pandangan ulama‟ sebenarnya ada pasangan dianggap sekufu adalah selain sesama muslim, juga perkawinan antara laki-laki dengan Ahlul Kitab. Beberapa ulama‟ menilai hukum pernikahan tersebut halal bersyarat. Jumhaur ulama‟ mengatakan mereka dapat sekufu asal memenuhi syarat tersebut.

Kedua, Pasal 44 KHI. Penjelasan tentang konsepsi se-kufu ini kemudian diperjelas dalam pasal selanjutnya ini. Dalam pasal ini dijelaskan, Seorang wanita Islam dilarang melangsungkan perkawinan dengan seorang pria yang

[13] Mohamad Taufiq, Software Al Quran Digital... Surat 2 Ayat 221
[14] Didasarkan pada kesamaan istimbath hukum yang telah dirumuskan.
[15] Imām al-Syāfi„ī, Ahkām al-Qur‟ān,... 125-126.
[16] Syeikh Imām Abū Ishāq, al-Muhadzdzab fī Fiqh ....44.
[17] Lihat Al-Kasani, Badaai' Ash-Shanaai' , 271
[18] Lihat Ibnu Abdil Bar, Al-Kafi, II/543
[19] Lihat Ibnu Qudamah, Al-Mughni ...472
[20] Bahkan dalam Ibnu Katsir menyebutkan Ibnu Abbas, Mujahid, Ikrimah, Saíd bin Jubair serta ahli tafsir lainnya juga berpendapat sama. Lengkapnya baca Ibn Katsir, Tafsir al-Qurán .... 558.

tidak beragama Islam.[21] Yang demikian ini mengacu kepada konsepsi tentang posisi pihak wanita dianggap tidak serasi ketika wanitanya muslim dan si laki-laki non muslim. Gagasan demikian ini nampaknya merupakan hukum yang didasarkan QS. Al Baqarah 221. Gagasan ini sudah menjadi kesepakatan para ulama tentang kebatilan pernikahan ini. Yang demikian ini sebagaimana diungkapkan oleh Sayyid Sabiq,[22] Shafiyu ar-Rahman al-Mubarakfuriy, Ibnu Katsir,[23] ash-Shabuni.[24] Sehingga wajar bila MUI mengeluarkan fatwa haram.[25] Setelah membaca penjelasan ini konsepsi se-kufu menjadi tambah jelas apa yang sebenarnya diatur dalam KHI. Aturan KHI sebagaimana dalam pandangan mayotas ulama‟ yakni menekan pada tercapainya penjagaan agama yang komprahensif.

Namun berbeda dalam pengambilan keputusannya. Hal dikarenakan KHI didasarkan pada realitas ahlul kitab yang ada di Indonesia. Ketiga, Pasal 61 KHI. Dalam pasal ini dikatakan, tidak se-kufu tidak dapat dijadikan alasan untuk mencegah perkawinan kecuali tidak se-kufu karena perbedaan agama atau ikhtilaf aldin.[26] Pasal ini menjelaskan KHI lebih menekankan adanya se-kufu berdasarkan agama sebagaimana garis pijak pada gambar di atas. Agama Islam menjadikan keimanan seseorang sebagai pijak dasar penentuan hukum perkawinan antar agama. Adanya keserasian lain, tidak dipertimbangkan atau tidak dasar perse-kufu-an antar calon memperlai. Pada sisi ini dapat dimisalkan dua calon laki maupun perempuan yang merasa serasi karena mereka sama kaya misalnya, namun yang perempuan muslin dan laki-lakinya kafir.

Keduanya tetap tidak boleh melaksanakan nikah secara agama. Bahkan, jika ditela`ah lebih jauh, pernikahan keduanya dilarang secara legal positif. Yang demikian ini karena didasarkan pada UU Perkawinan yang belaku. Sebagaiman dijelaskan sebelumnya bahwa perkawinan antar agama dilaksanakan menurut kepercayaan agamanya. Keempat, Pasal 116 KHI. Pasal ini menjelaskan tentang segala sesuatu yang menyebabkan atau menjadi alasan diperbolehkan perceraian. Dalam aturan ini tujuh alasan yang dapat mensyahkan terjadinya perceraain. Yang paling menarik dari ketujuh hal tersebut adalah adanya tidak se-kufu

[21] Ibid, 33.

[22] Selain dalil yang lain di atas Sayid Sabiq juga menyitir ayat lain QS. Al-Mumtahanah: 10 dengan makna kurang lebih demikian: "...mereka (muslimah) tiada halal bagi orang-orang kafir itu dan orangorang kafir itu tiada halal pula bagi mereka..." Lihat Sayyid Sabiq, Fiqh As-Sunnah, Terj. Drs. Muhammad Thalib, (Bandung: PT. Al Ma‟arif, 1990). 95

[23] Shafiyu ar-Rahman al-Mubarakfuriy, Al-Misbah Al-Munir fie Tahdzibi Tafsier Ibn Katsir. 2008 Kairo: Al-Maktabah Al-Islamiyah hlm. 1217

[24] Muhammad Ali as-Shabuni, Tafsier ayat ..., 406

[25] Lihat selengkapnya mengenai fatwa tersebut dalam Himpunan Fatwa Majelis Ulama Indonesia.(Jakarta: Depag. 2003), 167-169. selain MUI juga sebelumnya telah lama Negara mengesahkan UU Pernikahan No.1 Tahun 1974 beserta Kompilasi Hukum Islam (KHI) yang disahkan dengan Inpres No. 1 Tahun 1991 dimana Negara tidak mengakomodir adanya Pernikahan lintas agama di Indonesia.

[26] Ibid., 39

karena pindah agama. Kaliamat lengkapnya adalah demikian, peralihan agama atau murtad yang menyebabkan terjadinya ketidak rukunan dalam rumah tangga.[27] Pada penjelasan pasal ini dikemukan adanya perbedaan substansi penjelasan sebelumnya. Pada kondisi dimana salah seorang baik laki dan perempuan yang terikat dalam pernikahan, dapat batal pernikahannya disebabkan adanya alih agama. Namun dalam pasal ini dijelaskan alih agama yang menyebabkan terjadinya ketidak rukunan. Dengan kata lain, terjadi ketidak se-kufu-an disebabkan adanya peralihan agama dari Islam ke non Islam. Pada sisi ini, ketidaktentaraman menjadi satu kesatuan hal yang menjadi alasan dalam syahnya pernikahan.

Penjelasan tentang alasan ini jika ditela`ah lebih lanjut, sebenarnya menjadi sesuatu yang membungungkan. Dikatakan demikian karena pasal-pasal sebelumnya nampak sangat patuh pada ajaran murni agama. Penjelasan sebelumnya memberikan pemaham bahwa yang menjadi utama dalam konsturksi se-kufu adalah signifikan iman atau agama yang dianut. Dengan kata lain, keimanan menjadi yang utama dalam menentukan perkawinan tersebut haram apa tidak. Berbeda dari sebelumnya, penjelasan pada pasal ini nampak lebih dinamis. Seolah memandang perbedaan agama tergantung pada akibat yang disebabkan. Dapat diasumsikan ini disebabkan pasal ini menyangkut tentang perceraain, sedangkan pasal sebelumnya menyangkut hal-hal terkait pertimbangan pra perkawinan.

Asumsinya secara mendasar, perkawinan yang sudah berlangsung dipandang sudah dapat menjalankan keluarga sakinah mawaddah wa rahmah. Walaupun diasumsikan demikian tetap saja keputusan ini sangat membingungkan. Nampaknya ada perusakan epistemologi dasar istinbath hukum. Pasal 116 ini nampak menitegrasikan dua variable berbeda kedalam sebagai syarat syah melakukan perceraian. Padahal jika komitmen pada pasal 61 KHI, tentu tidak demikian. Dalam pasal 61 se-kufu yang diakui adalah serasi dalam agama atau keimanan. Se-kufu merupakan syarat dasar yang nampak berdiri sendiri. Hal demikian tentu sangat berbeda dengan apa yang ada dalam pasa 116. Dalam pasal ini dijelaskan perceraian syah jika alasannya salah satu pasangan pindah agama dan hal tersebut menyebabkan ketidak rukunan. Hal ini menandakan adanya pengakuan se-kufu lain selain agama yang disyaratkan menjadi alasan syah perceraian.

Perbedaan ini tentu merupakan satu titik yang membingungkan dan menimbulkan banyak ambiguitas. Keambiguan terletak pada bagaimana jika salah satu pasangan pindah agama Islam, tetapi masih rukun. Disamping aturan yang dalam KHI, berbicara legal hukum di Indonesia sendiri didapati juga telah

[27] Ibid., 58-59

keluar Fatwa dari MUI. Keputusan Majelis Ulama Indonesia tahun 1980.[28] Senada dengan yanga ada dalam KHI fatwa ini menjelasakan bahwa Perkawinan wanita yang beragama Islam dengan laki-laki yang tidak beragama Islam hukumnya haram. Begitupun juga sebaliknya, laki-laki muslim diharamkan mengawini wanita bukan muslimah hukumnya juga haram. Adapun terkait dengan perkawinan antara laki-laki muslim dengan wanita Ahlul Kitab terdapat perbedaan pendapat. Namun Setelah mempertimbangkan bahwa mafsadahnya (kerusakannya) lebih besar daripada maslahatnya, Majelis Ulama Indonesia memutuskan hal tersebut haram.[29]

Penulis mencoba menela`a terjadinya perbedaan yang ada dalam KHI dan MUI dengan pandangan jumhur ulama‟ ini. Penulis dapat memahami seseorang yang memfatwakan tidak sah perkawinan pria Muslim dengan Ahl Al-Kitab, tetapi bukan dengan alasan yang dikemukakan Ibnu Umar. Alasan yang dapat dikemukakan antara lain kemaslahatan agama dan keharmonisan hubungan rumah tangga yang tidak mudah dapat terjalin apabila pasangan suami istri tidak sepaham dalam ide, pandangan hidup atau agamanya. Mahmud Syaltut– sebagaimana yang dijelaskan pada bab sebelumnya- menulis dalam kumpulan fatwanya bahwa tujuan utama dibolehkannya perkawinan seorang Muslim dengan wanita Ahl Al-Kitab, adalah agar dengan perkawinan tersebut terjadi semacam penghubung cinta dan kasih sayang. Sehingga terkikis dari benak istrinya rasa tidak simpati terhadap Islam dengan sikap baik sang suami Muslim yang berbeda agama itu sehingga tercermin secara amaliah keindahan dan keutamaan agama Islam. Adapun jika sang suami muslim terbawa oleh sang istri, atau anaknya terbawa kepadanya sehingga mengalihkan mereka dari akidah Islam, maka ini bertentangan dengan tujuan dibolehkannya perkawinan, dan ketika itu perkawinan tersebut disepakati – untuk dibubarkan.

Pada konteks ini penting juga memperhatikan penjelasan Rasyid Ridha dan Muhammad Abduh. Mereka mengungkapkan bahwa yang dimaksud dengan ahli kitab adalah ahli tauhid (orang yang mengesakan Allah Swt.) dari orang-orang sebelum Islam kemudian mereka ditimpa oleh fitnah kemusyrikan dari orang musyrik yang memeluk agama mereka, kemudian mereka terputus dengan masa lalu mereka.[30] Jika ditela`ah lebih dalam pandanga ini merupakan penjelasan

[28] Fatwa tersebut dikeluarkan pada tanggal 1 Juni 1980, sebagai tanggapan atas bertambahnya perhatian masyarakat makin seringnya terjadi pernikahan antar agama. Menurut kenyataannya, pembicaraan mengenai fatwa ini diadakan pada konferensi tahunan kedua MUI pada tahun 1980 dan bukannya dalam rapat-rapat biasa komisi fatwa. Fatwa tersebut ditandatangani oleh Hamka, Ketua Umum, Kafrawi, dan Sekretaris MUI. Yang juga menarik bahwa fatwa itu dibubuhi tanda tangan Menteri Agama Alamsyah Ratu Perwira Negara. Dijelaskan dalam, Pagar, Perkawinan Beda Agama: Wacana dan Pemikiran Hukum Islam Indonesia, (Bandung: Ciptapustaka Media, 2006), 65.

[29] MUI, Himpunan Fatwa Majelis Ulama Indonesia, (Jakarta: Departemen Agama, 2003), 169.

[30] Muhammad Rasyid Ridha dan Muhammad Abduh,Tafsir al-Manar, juz 6.(Beirut: Dar al-Fikr, t.t), 177

yang memandang perempuan Ahlul Kitab perempuan yang beriman dan belum mengenal Islam. Selain penulis juga menemukan gagasan Hazairin yang menjelaskan bahwa kebolehan mengawini wanita kitabiyah tersebut seperti yang dikemukakan Allah Swt. dalam Q.S. Al-Ma‟idah: 5 adalah berupa dispensasi, karena suatu keadaan di mana ada kesulitan bagi pria muslim untuk mendapatkan wanita muslimah di sekitar mereka, karena memang jumlah wanita muslimah saat itu sangat sedikit.

Sehubungan dengan kondisi Indonesia yang ada sampai saat ini ternyata tidak demikian halnya, karenanya dispensasi tersebut tidak boleh digunakan, artinya tidak boleh menikahi non muslim dengan alasan sulit untuk menemukan wanita msulimah, sedang mereka itu adalah tergolong wanita kitabiyah. Kemungkinan kebolehan menikahi wanita kitabiyah ini hanya dapat dilakukan di negeri-negeri yang penduduknya minoritas muslim, sedangkan wanita kitabiyah banyak dijumpai di sana. Dengan demikian tidak diperkenankan bagi seorang muslim di Indonesia ini untuk menikahi wanita non muslim dengan alasan bahwa mereka itu aalah tergolong wanita kitabiyah.[31] Bila dilihat ragam pandangan ulama, baik yang menerima keberadaan komunitas non muslim yang dalam hal ini adalah ahli kitab (seperti Yahudi dan Nasrani), dalam kaca mata metodologis, sesungguhnya kesemuanya telah melakukan upaya pemahaman dan penalaran agama yang sering dikenal dengan ijtiihadi. Pada hanya secara mendasar pada makna Ahlul Kitab itu sendiri.

Analisis Konsep Pernikahan Beda Agama Dalam Perspektif Fiqih Lintas Agama

Untuk membahas tentang konsepsi pernikahan beda agama dalam fiqh, tentu lebih harus memahami tentang fiqh itu sendiri. Fiqh dalam pengertian produk pemikiran Islam di bidang hukum, merupakan hasil interaksi antara dimensi nash[32] dengan dimensi penalaran manusia. Dimensi nash dimaksud adalah Al-Quran dan Hadis, sedangkan penalaran yang dimaksud adalah pola istinbat yaitu qiyas istihsan mashalih al-mursalah, istishhab, „urf, sadd dzari‟ah dan lainnya. Dengan demikian fiqh merupakan hukum Islam yang bersumber dari wahyu pada satu sisi, dan di sisi lain hukum Islam juga melibatkan dimensi kemanusiaan dalam memberikan bentuk dan rupa dari produk hukumnya. Dalam pola penalaran dimaksud dalam studi ini, akan mencakup apa yang dimaksud dalam usul fikih sebagai al-qawa‟id al-lughawiyah dan qawa‟id al tasyri‟iyyah serta dalil dalil[33] selain Al-Qur‟an dan Hadis. Selanjutnya pola penalaran

[31] Ibid., 85- 66

[32]Ahmad Hasan, Pintu Ijtihad Sebelum Tertutup, terjemahan Agah Garnadi, (Bandung: Pustaka, 1984), 110. Lihat juga, Al-Amidi, Al-Ihkam fi Ushul al-Ahkam,, (Kairo: Mathba‟ah „Ali Subeih, 1968), 8 dan 119.

[33] Dalil secara bahasa berarti petunjuk (penunjuk) jalan atau panduan. Secara teknis adalah sesuatu yang dapat memberikan pengetahuan tentang apa yang dicari (fa huwa ma yumkinu al-tawashshul bihi ila al-„ilm bimathlubin khabariyin).

ini dibedakan ke dalam tiga kelompok, yaitu: pola penalaran/ijtihad bayani, ta‟lili, dan istishlahi.[34] Adapun yang dimaksud dengan pola penalaran atau ijtihad bayani adalah penalaran yang pada dasarnya bertumpu kepada kaidah-kaidah kebahasan (semantik). Dalam usul fikih, kaidah-kaidah ini telah dikembangkan sedemikian rupa,di bawah judul alqawa‟id al-lughawiyah atau al-qawa‟id al-istinbathiyyah, yang mungkin dapat diterjemahkan secara bebas dengan istilah ‚semantik untuk penalaran fikih‛.

Di dalamnya dibahas antara lain, makna kata (jelas tidak jelasnya, luas sempitnya), arti-arti perintah (al-amr) dan arti-arti larangan (an-nahy), arti kata secara etimologis, leksikal, konototif, denotatif dan seterusnya, cakupan makna kata yaitu: universal („am), partikular (khash), dan ambiguitas (musytarak), serta teknik-teknik mengartikan susunan kalimat atau rangkaian kalimat.[35] Sementara itu, yang dimaksud dengan penalaran ta‟lili adalah penalaran yang berusaha melihat apa yang melatar belakangi suatu ketentuan dalam Al-Qur‟an ataupun Hadis. Dengan kata lain, apa yang menjadi „illat (rasio logis), dari suatu peraturan. Para ulama melihat bahwa semua ketentuan ada „illatnya, karena tidak mungkin Allah memberikan peraturan tanpa maksud dan tujuan.[36] Dalam Al-Qur‟an dan Hadis sendiri ada ketentuan-ketetntuan yang disebutkan langsung „illat-nya.

Dari ketentuan yang tidak disebutkan „illat-nya secara langsung, ada yang gelap namun dapat ditemukan melalui perenungan yang dalam, namun ada yang tetap gelap dan sampai sekarang belum terungkap. Kebanyakan peraturan-peraturan yang tidak diketahui íllat-nya adalah peraturan-peraturan di bidang ibadat mahdhah (murni). Para ulama telah merumuskan cara-cara menemukan „illat dari ayat dan Hadis serta menyusun kategori-kategorinya. Adapun yang dimaksud dengan penalaran istishlahiy adalah penalaran yang menggunakan ayat-ayat Al-Qur‟an atau Hadis yang mengandung ‚konsep umum‛ sebagai dalil atau sandarannya. Misalnya ayat-ayat yang menyuruh berlaku adil, tidak boleh mencelakakan diri sendiri/ orang lain. Dalam pola penalaran istislahi termasuklah di dalamnya dalil-dalil seperti mashalih mursalah, sadd adz-dzari‟ah, „urf dan istishab. Untuk lebih terperincinya, pembahasan ini akan menganalisa beberapa kitab fiqh yang membahasa tentang hal demikian tersebut. Sepanjangan catatan penulis ada dua klasifikasi kitab fiqh yang dapat dianalisa. Pertama, kitab-kitab fiqh yang merupakan istinbath hukum dari empat mazhab sunni.

---

[34] Pengelompokan yang mirip seperti dikemukakan di atas, diberikan ad-Dawalibi, dalam kitabnya, almadkhal ila „ilm ushul al-fiqh, (Beirut: Dar al- Kitab al-Jadid, 1965), . 389 dan 422. Beliau membaginya kepada : (1) al-ijtihad al-bayani, (2) al-ijtihad qiyasi,(3) al-ijtihad al-istishlahiy.Tetapi dia sendiri tidak puas dengan katagori ini, karena tidak tegas kriterianya.Sebagai contoh misalnya, dalil istihsan dapat masuk dalam katagori pola penalaran qiyasi, namun mungkin juga dapat masuk dalam kategori pola penalaran istishlahi.Dalam upaya menegaskan dari ketidakjelasan tersebut maka istilah yang dipakai di sini adalah pola penalaran ta‟lili, karena istilah ini mencakup semua kategori dari pemahaman tentang istihsan tersebut.

[35] Al-Sarakhsi, Ushul al-Sarkhasi, dengan tahqiq Abu al-Wafa‟ al-Afghani, (Kairo:Dar al-Kitab al„Arabi, 1372), jilid 1, h. 11.

[36] Jumhur ulama usul fikih berpendapat bahwa perintah dan larangan Allah mempunyai sasaran yang ingin dicapai..Lebih lanjut lihat. Syalabi, Ta‟lil al-Ahkam, (Beirut: Dar al-Basya‟ir al- Islamiyyah, 1986), 150.

Yang demikian ini seperti kitab fiqh mazhadzibul arba‟ah karangan Abdurahman Al Jaziri dan beberapa kitab sejenis lainnya.

Kedua, kitab-kitab yang berisi istinbath hukum modern seperti kitab Sayyid Sabiq yang berjudul fiqh Sunnah. Pembahasan pada point ini akan menyangkut tentang beberapa istinbath hukum perkawainan antar agama yang merupakan interaksi antara dalil agama dengan akal manusia. Dengan kata lain, beberapa analisis dalam pembahasan akan mendiskusikan ulang beberapa hasil pemikiran yang dikorelasikan pada nash-nash agama. Kemudian, secara terpadu akan mengkaji pada pandangan konsepsi lintas agama di dalamnya. Untuk lebih detailnya pembahasan, tentu perlu untuk mengkaji bagaimana kontruksi pernikahan dalam perspektif fiqh lintas Agama. Adapun yang dimaksud fiqh lintas agama, sebenarnya merupakan ijtihad salah satu cendikiawan muslim yang berupaya memahami fiqh secara kontekstual. Fiqh lintas agama ini dianggap sebagai yang lebih teloren, plural dan sebagainya.

Sebelum membahas tentang perkawainan antar agama dalam persepektif fiqh lintas agama ini, lebih bijak untuk membahas tentang pandangan umum pernikahan antar agama. Pernikahan sendiri menurut beberapa pandangan mayoritas ulama fiqh merupakan suatu hal yang sakral (suci) yang harus dipegang teguh. Sebab kata pernikahan disertai dengan kata aqad. Dalam bahasa Arab, kata aqad berarti menghubungkan dua ujung dan mengikatnya dengan kokoh. Seseorang yang memasuki kehidupan rumah tangga seperti orang yang akan berlayar mengarungi lautan untuk mencapai suatu pulau idaman yang penuh dengan segala kenikmatan. Dalam menjalani kehidupan berumah tangga setiap insan harus memiliki kesamaan pandangan tentang hakikat pernikahan yaitu sebagai amanah Allah yang harus dipertanggung jawabkan kepada-Nya. Sebab itu sebagai amanah Allah, maka segala masalah yang timbul dalam kehidupan rumah tangga harus diatur sesuai dengan hukum Allah dan Rasul-Nya dan bukan diputuskan dengan dorongan hawa nafsu dan bisikan setan.[37] Rasulullah sangat menganjurkan pernikahan dan memberi tuntunan kepada umatnya dalam memilih pasangan hidupnya.

Kriteria yang beliau ajarkan sangatlah memperhatikan dimensi duniawi dan ukhrawi. Namun beliau sangat menekankan faktor agama yang harus menjadi prioritas utama dalam memilih pasangan hidup. Sebab pada hari kiamat beliau akan bangga jika umatnya banyak dan melebihi umat para Rasul sebelumnya. Generasi muslim harapan Rasulullah ini tentunya hanya akan lahir dari pasangan sesama muslim. Adapun dari pasangan beda agama, sangat sulit diharapkan lahir generasi Islam. Sebagian ulama‟ berendapat bahwa pernikahan seorang muslimah dengan seorang nonmuslim, baik orang musyrik ataupun kafir Ahli Kitab hukumnya haram secara mutlak. Hal tersebut berdasarkan QS al Baqarah 221 dan QS al Mumtahanah:10. Berkenaan dengan masalah ini, para pendukung pernikahan beda agama mengusung metode historis kontekstual

[37] Nata, Abuddin, Pendidikan Spiritual Dalam Tradisi Keislaman : 100

dalam menafsirkan nash Al Qur‟an dan Hadits. Hal demikian sebagaimana yang dijelaskan oleh Sayyid Sabiq,[38] Shafiyu ar-Rahman alMubarakfuriy, Ibnu Katsir,[39] ash-Shabuni.[40] Hal senada juga ada dalam hukum yang kelaurkan MUI.

Ada beberapa ulama yang secara mutlak mengharamkan pernikahan beda agama termasuk laki-laki muslim dengan wanita Ahli Kitab karena menurut mereka Ahli Kitab (Yahudi dan Nasrani) telah berbuat kemusyrikan. Mereka mengacu pada pendapat Abdullah Ibn Umar yang mengatakan bahwa tidak ada kemusyrikan yang lebih besar dibandingkan wanita yang meyakini bahwa Isa Ibn Maryam adalah TuhanNya.[41] Selain hukum keharamannya, jumhur ulama membolehkan pernikahan tersebut. Pendapat ini mengacu pada QS al Maidah:5. Ada hadits yang menguatkan ayat di atas diantaranya hadits yang diriwayatkan oleh Umar, Utsman, Hudzaifah, Salman, Jabir dan sahabat lainnya yang semuanya menunjukkan bolehnya seorang laki-laki muslim menikahi wanita Ahli Kitab. Pernikahan Rasulullah saw dengan Mariyah al Qibthiyyah dan di antara sahabat pun ada yang mempraktekannya. Dengan demikian kebolehan ini dapat dikatakan ijma‟ sahabat. Didasarkan dengan penjelasan tersebut, mayoritas ulama‟ kemudian memutuskan hukumnya mubah bersyarat.

Adapun syaratnya sebagaimana yang dijelaskan oleh Ibnu Abbas yakni membayar Jizyah. Ada juga juga yang berpendapat, syaratnya harus merupakan keturunan nasrani.[42] Para ulama memang berbeda pendapat dalam memahami term Ahli Kitab sebagaimana penulis kemukakan pada bab sebelumnya tentang Ahli Kitab. Namun pendapat yang rasanya lebih kuat adalah pendapat Imam Syafi‟i yang mengatakan bahwa Ahli Kitab adalah orang-orang Yahudi dan Nasrani dari keturunan Bani Isra‟il dengan alasan, Nabi Musa as dan Nabi Isa as hanya diutus kepada Bani Israil dan bukan kepada bangsa-bangsa lainnya. Bukan Yahudi dan Nasrani yang ada pada saat ini sebab mereka memiliki keyakinan syirik. Berdasarkan pendapat ini, maka penganut agama Yahudi dan Nasrani Kristen yang ada di Indonesia bukanlah Ahli Kitab sebab mereka bukan keturunan Bani Israil. Jadi berdasarkan pendapat di atas maka hukum pernikahan dengan Ahli Kitab sama dengan hukum pernikahan dengan orang musyrik. Yang secara tegas dinyatakan keharamannya dalam QS al Baqarah:221 dan QS al Mumtahanah:10.

Pada konteks ini kemudian istintabth hukum yang dihasilkan adalah haram. Berdasarkan hal demikian di atas, istinbath yang dilakukan oleh beberapa ulama di atas adalah berasal dari proses interaksi nash dan akal melalui beberapa dasar epistimologi

[38] Sayyid Sabiq, Fiqh As-Sunnah...,95
[39] Shafiyu ar-Rahman al-Mubarakfuriy, Al-Misbah Al-Munir „„.1217
[40] Muhammad Ali as-Shabuni, tafsier ayat....., 406
[41] Huzaimah Tahido Yanggo dkk, Membendung Liberalisme..., 142. Baca juga Huzaimah Tahido Yanggo, Masail Fiqhiyah....,158-159
[42] Yang demikian ini dijelaskan dalam, Muhammad Ali as-Shabuni, tafsier ayat al-ahkaam..... 204 dan Imam Syafi‟i, Al-Umm, juz 4. , 193.

fiqhiyah. Pertama, merujuk pada maqosidus syari`ah. maqosidus syari`ah ini dikenal dengan masalahah sebagaimana dalil berikut ini,

قصى االش ،ع الخ ق خمس هواو يح ظ ع يه د نه أ سو eق و نس و .[43] له بكل تضة
z ظ ه ه ا ةdd صو ل الخمس فوى ص ح

Artinya : Adapun tujuan syara` dalam setiap makhluk yakni ada lima, yakni menjaga agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta mereka. Melalui segala apapun yang dapat menjaga katehanan yang lima ini maka disebut masalahah. Untuk menentukan hukum sya‟riat hendaknya merujuk kepada maqashid as syariah (tujuan dan filosofi sya‟riat) yang memuat pertimbangan dan prioritas kemaslahatan.

Dalam maqashid as syariah yang telah dikembangkan oleh al Ghozali dalam kitabn Mustasfa, Hifzh ad din (memelihara agama) menjadi prioritas utama. Hal ini beda dengan para reformis yang melihat sengaja memutar balikkan konsep as Syatibi tentang Hifzh ad din dan kemudian mencocokannya dengan gagasan mereka. Sehingga makna yang terkandung dalam Hifzh ad Din menurut ulama fikih berbeda dengan yang dipahami oleh kaum pendukung pernikahan beda agama. Para ulama fikih memahami Hifzh ad-din dengan memelihara agama maksudnya adalah agama Islam yang mencakup aqidah, syariah dan akhlaq sebagai salah satu tujuan hukum Islam. itu menjadi kewajiban kaum muslimin. Sedangkan mereka kaum liberal memahami Hifz Ad-din yang dalam hal ini dipelopori Musdah Mulia, memahaminya dengan ,memelihara hak kebebasan beragama‘, yang menurutnya bahwa salah satu tuntutan agama yang mendasar adalah keharusan menghormati sesama manusia tanpa memandang jenis kelamin, gender, ras, suku bangsa, bahkan agama.[44]

Terlepas dari adanya perbedaan pendapat di kalangan ulama, kita patut juga merenungkan dan menimbang kembali aspek mudharat dan mashlahat yang timbul dari pernikahan beda agama. Pertimbangan tersebut antara lain kaidah fiqh sadd adz dzariah[45] yang menekankan sikap preventif dan antisipatif bersadarkan pengalaman dan analisis psikologis dan sosiologis untuk mencegah terjadinya pemurtadan dan hancurnya rumah tangga akibat konflik ideologis dan akidah akibat pernikahan beda agama.[46] Kedua, kaidah dar‟ul mafasid muqaddam ala jalbil mashalih yang mengajarkan skala prioritas dalam menetukan pilihan hidup yaitu menghindari resiko, dalam hal ini berupa pemurtadan dan broken home, daripada mencari kemaslahatan berupa menarik pasangan hidup dan anak-anak serta keluarganya yang nonmuslim

[43] Abu Hamid Al Ghazali, Al Mustasfa fi Usul al-Fiqh, (Beirut: Dâr al Qalam, 1993), 384-387.
[44] Huzaimah Tahido Yanggo dkk, Membendung Liberalisme : 118-120.
[45] Kaidah menghalangi atau meyumbat semua jalan yang menuju kepada kerusakan atau maksiat. Lihat Kamus Ilmu Ushul Fikih : 293
[46] Courtenay Beale dalam bukunya Mariage Before and After memberikan warning bahwa pasangan suami istri yang terdapat religious antaginism (konflik kepercayaan agama) seperti pria Katolik dan wanita Protestan atau Yahudi, masing-masing yakin dan konsekuen atas kebenaran agama atau ideologinya, maka sulit sekali menciptakan sebuah kehidupan rumah tangga yang harmonis dan bahagia dan bahagia lahir-bathin.

menjadi pemeluk agama Islam. Apalagi masih banyak orang muslim yang belum memahami betul ajaran Islam, sehingga sulit sekali jika ingin menarik pasangannya memeluk agama Islam. Seperti orang yang tidak bisa mengendarai sepeda lalu ingin melatih orang yang tidak bisa sepada supaya bisa mengendarai sepedanya. Yang terjadi bukan yang diajari itu bias, sebaliknya justru dirinya akan binasa ditangan atau terjatuh. Berdasarkan penjelasan di atas, sebenranya kajian proses pe-istinbath-an hukumnya sudah sesuai dan secara umum sudah sesuai dengan kerangka pada umumnya. Beberapa kaidah yang digunakan juga sudah tepat. Lantas bagaimana dengan pandangan fiqh lintas agama.

Perbedaan pandangan fiqh umum di atas dengan fiqh lintas agama, nampak ada dalam beberapa penjelasan. Pada intinya dalam kajian tefsirnya tentang kontruksi Ahlul Kitab dan penembatan kerangka kaidahnya. Kontrukinya tentang terminiloginya dan posisi kaidah fiqh yang dipakai dalam perspektif lintas agama, lebih berorientasi pada nilai-nilai universalitas. Tentang Tafsir misalnya, ada pemahaman yang berbeda tentang tiga ayat dalam alqur‟an yang dijelaskan di awal. Ayat al Maidah ayat 5 dalam pandangan fiqh lintas agama, menjadi ayat yang menasakh ayat kedua sebelumnya (QS. al-Baqarah ayat 221, QS. al-Mumtahanah ayat 10). Menurut Nurkholis ayat ini sebenarnya merupakan nasakh pada larangan menikahi non muslim. Ayat merupakan ayat yang menghalal perempuan non Islam untuk dinikahi. Inilah yang menjadi dasar angagapan bahwa Islam sangat torleransi pada kemanusiaan.[47] Untuk memperkuat hal ini, kemudian fiqh lintas agama menawarkan kontruski Ahlul Kitab yang dianggap sangat berbijak pada huminitas. Yang ditawarkan adalah ayat Al Bayyinah ayat 1. Penjelasan ayat ini menjelaskan adanya perbedaan Ahlul Kitab dengan orang kafir. Jadi menurut mereka menjadi satu kesalahan jika kontruksi Ahlul Kitab disamakan dengan kontruksi Ahlul Kitab.[48] Selain itu, dalam persepktif fiqh lintas agama memandang bahwa Allah SWT sebenarnya memrintahkan untuk tidak membedakan manusia dalam menjanjalan amal sholeh.

Manuasi yang sama menganut agama Samawi sebenarnya juga beriman kepada Allah. Orang yang beramal shilah dari kalangan nonmuslim pun akan diberikan pahala kebaikan juga. Yang demikian ini diperkuat dalam penjelasan fiqh lintas agama tentang ayat QS:Al Baqoroh; 62. Jadi pada inti tinjauannya tentang pernikahan ini dalam sudut tafsirnya ialah lebih memuat nilai universalitas dan kemanusian. Fiqh lintas agama menggagap pernikahan beda agama, tertutama dalam pernikahan dengan perempuan ahul bait, menekankan pemahaman adanya kontruksi terminologi yang komprehesif dengan melihat humanitas sebagai ruh dari ajaran agama membangaun konsepsi siapa sebenarnya Ahlul Kitab. Sedangkan dalam metodelogi fiqhiyahnya, differensianya adalah pada kaidah fiqh apaayang disebut hifd ad dzin sebagai bagian dari maqosidus

[47] Nurcholish Madjid dkk, Fiqih Lintas...,162
[48] Nurcholish Madjid dkk, Fiqih Lintas...,158

syara‟. hifd ad dzin dalam kaidan fiqh lintas agama ditafsiri sebagai penjagaan terhadap hak beragama. Jadi syarat hukum nikah agama dalam sisi ini adalah diisyartka untuk toleran pada kayakinan agama masing. Karena yang demikian ini menurutnya merupakan masalahah dari nikah itu sendiri. Pandangan ini nampaknya senada penjelasan di bawah ini,

قرر كل مصلحة تكو ن من جنس المصالح ال تىل ايررر هاالشارع الإسلا م بأن أكو ن فيها محافظة على انفس

أو الد ين أو النسل أو المال ولكن لم انشهد لها أصل خاص تىل تصلح قياسا فإنها يؤخذ ها على دليل قائم بذات هتّ و هذ ه هي التي تسمي مصلحة أ و ا ستصلا حا[49]

Artinya: Penetapan setiap kemaslahatan disesuaikan dengan jenis kemaslahatan tersebut yang ditetapkan oleh syariat agama Islam yaitu terjaganya hak hidup, hak menjalankan peribadatan, hak keberlangsungan keturunan, hak kepemilikann harta.Tidak ada ditemukan dalil secara khusus sehingga bisa diqiyaskan karena maslahat itu didasari dalil sendiri inilah yang disebut dengan maslahah mursalah. Berdasarkan penjelasan di atas, nikah bedah agama keharaman menikahi Ahlul Kitab, harus pelanggaran hak dan toleransi bukan pada kontruksi Ahlul Kitab yang dianggap sebagai kafir.

Dengan demikian, menjadi sangat jelas bahwa ada perbedaan fiqh lintas agama dengan pandangan fiqh pada umumnya. Inti perbedaannya adalah pandangann yang lebih humanistis. Fiqh lintas agama lebih memandang bahwa Islam itu memuliakan semua manusia. Sehingga dalam permasalahan kawin beda agama, hukumya berdasarkan pada adanya nilai toleransi yang sebenarnya adalah ajaran agama Islam. Begitupun terkiat dengan kaidah fiqh dar‟ul mafasidnya, kaidah tersebut dipahamai berbeda. Mafasid yang dimaksud adalah perlanggaran kemaslahatan. Sebagaimana dipahami pelanggaran maqosid syari‟ah. Pelanggaran tersebut tentu juga disebut sebagai pelanggaran hak asasi atau hak hidup manusia. Senada dengan penjelasan di atas, hak tersebut meliputi hak beribadah, hak memilih pasangan dan lain sebagainya. Pada inti pemabahasan ini, hukun kawin beda agama, sebegaiamana dijelaskan sebelumnya, dalam pandangan fiqh lintas agama yang terpenting adalah terarahkannya pada keluarga yang sakinah mawaddah wa rahmah. Dengan kata lain yang tepenting adalah tercipatanya kemakmuran kelaurga yang diikat oleh tali kasih. Tercapainya hal yang demikian ini adalah dengan memahami secara koprahensif nilai-nilai toleransi yang telah Allah ajarakan.

[49] Muhammada Abi Zahra, Ushul al Fiqh, (Dar al-Fikr al-Araby, tt), 279.

Kontekstualisasi dan Dinamika Pernikahan Beda Agama di Indonesia Dalam Membangun Perspektif Baru Fiqh Inklusif Pluralis

Kontekstualisai Penikahan Beda Agama Di Indonesia

Pada pembahasan temuan ini, kontekstualisan nikah beda agama akan dibahas dalam beberapa hal, yakni kontekstualisasi pada aturan dan kemudian relitas masyarakatnya. kontruksi legal hukum yang ada. Pada sisi legal hukum positf, ada penejelasan terkait yang dasar demikian ini. Dalam UU Perkawinan 1974 menjelaskan bahwa perkawinan pertujuan untuk membentuk keluarga yang kekal dan bahagia didasarkan dalam pada keyakinan pada Tuhan Yang Maha Esa.[50] Penjelasan ini menyampaikan adanya ikatan serius dalam nikah. Ikatan harus dijalan tidak dengan lahir saja, akan tetapi dengan batin juga. Aspek batin meliputi keyakinan dan kepercayaan, di dalamnya tentu juga diasumsikan agama. Pada sisi inilah dianggap memiliki pertalian erat dengan kayakinan agama. Menghadapi yang demikian ini hukum positif kemudian mengatur perkawinan dipasrahakan pada agamanya yang dianut masyarakat masing-masing. Termasuk di dalam adalah hukum perkwinan beda agama. Nikah beda agama juga berkaitan dengan arat atau dipasrahkan pada aturan masing-masing agama. Aturan yang demikian, ada dalam aturan yang ada dalam UU perkawinan Pasal 2 ayat (1) jo Pasal 8 huruf (f), dinyatakan bahwa hukum perkawinan beda agama diserahkan kepada ajaran masing-masing agama.[51]

Pada sisi kontekstualisasi inilah kemudian ajaran agama begitu signifikan untuk merumuskan hal menyangkut pernikahan beda agama. Penjelasan UU yang masih sangat umum, yakni dasarnya kepercayaan pada Tuhan yang maha Esa, tidak memberikan konsensus hukum yang mengikat. Sebab, kepercayaan pada Tuhan yang maha Esa ini memungkin makna yang sanag luas. Sedangkan agama yang diakui ada lima agama dengan ajaran yang berbeda. Tentu upaya pencapaian konsesus akan semakin sulit. Kelima agama ini tentu menyebabkan varian pemahaman masyarkat. Telah diketahui bersama, ada 5 agama yang banyak dianut di Indonesia, yakni Islam, Kristen Khatolik, Protestan, Budha dan Hindu. Berdasarkan data pustaka yang dikumpulkan, kelima agama ini memiliki kayakin berbeda-beda dalam memamahaimi nikah beda agama. Namun, dari sekian perbedaan ini, sikat ekslusifitas ajarannya begitu sangat nampak. Mayoritas agama tidak menghendaki ummatnya menikah dengan pasangan beda agama. Agama Islam sendiri misalanya, melarang pernikahan beda agama. Ada yang menghalalkan akan tetapi dengan syarat.

Ini artinya masif ekslusif. Bahkan, eksklusifitasnya terjadi pada bebeberapa prosedur pernikahan. Agama Islam di Indonesia misalnya melarang secara tegas

[50] Djaja S. Meliala, Himpunan peraturan....,1.
[51] Lihat Undang-Undang Perkawinan No. 1 Tahun 1974.

perkawinan agama ini bahkan dalam persoalan perwaliannya. Bagi orang Islam tidak diperbolehkan menikahkan (menjadi wali) anak perempuannya yang kafir, dan orang kafir, dan orang kafir tidak boleh menikahkan (menjadi wali) anak perempuannya yang Muslimah, sebab hubungan kewalian di antara keduanya terputus.[52] Fakta ajaran Islam yang seperti ini, tentu mengacu kepada realitas masyarakat Indinosia yang dihuni oleh non muslim kafir dan musyrik. Beberpa ulama‟ sepakat bahwa ummat agama lain di Indonesia adalah musyirik, sehinga mengawininya adalah haram hukumnya. Agama kriten katholik pun demikian, ummat mereka dalam memahami bahwa perkawinan beda agama, sangat eksklusi juga. Perkawinan menurut kalangan katolik adalah sakramen. Sakramen adalah kesepakatan manusia dengan Tuhan. perbuatan yang bukan saja merupakan perikatan cinta antara kedua suami isteri, tetapi juga harus mencerminkan sifat Allah yang penuh kasih dan kesetiaan yang tidak dapat diceraikan.

Perkawinan itu adalah sah apabila kedua mempelai sudah dibaptis. Jadi, ikatan perjanjiannya merupakan perjanjian pada Tuhannya. Ini berarti mempersyaratkan mempelai pada janji setia Yesus Kristus juga.[53] Sikap eksklusi ini juga ada dalam ajaran kristen protesten. Kitab-kitab sucinya juga melarang ummatnya melakukan perkawinan beda agama. Perkwanan menurut pemahaman ummat kriatiani prostestan adalah diisyaratkan harus seiman. Hal ini semua sebagaimana yang ada dalam ajaran beberapa ayat di kitab suci mereka.[54] Walaupun ada yang beranggapan bahwa ada kewajiban menikahkan pasangan yang sudah syah menurut negara, akan tetapi dasar konsepsi pernikahan dalam agama prostestan mensyarat adanya kesepahaman iman dan bahkan dijelas harus merupakan jema‟at sebuah gereja.[55] Ini artinya sebenrnya pamahaman mereka masih eksklusif. Adapun terkait dengan ajaran Hindu, nampanyak juga senada. Konstruksi pernikahannya harus dilaksanakan dengan ritual kepercayaan agama Hindu. Gde Pudja mengatakan bahwa ada kewajiba bagi setiap mempelai untk menyematkan keturuan merekan neraka yang mereka sebut sebagai neraka Put.

Untuk menyematkannya, dalam Hindu Weda Smrti harus dilakukan ritual pemujaan kepadan Tuhan mereka. Jadi ketika tidak melaksanakan tersebut pernikahannya tidak akan diberkati.[56] Ajaran agama yang berbeda dalam hal ini adalah agama Budha. Agama Budha memahami perkawanan saja bukan perintah wajib agama. Jadi mau nikah atau tidak, tak ada yang mewajibkan. Namun pada konteks nikah antar agama. Sebenarnya masih terasa ekslusif juga. Hal ini nampaknya juga terjadi dalam agama Budha. Mesekipun ada yang mengatkan sebenarnya perkawinan dalam agama

[52] Lihat dalam, Moch Anwar, Dasar–dasar Hukum .... , 18
[53] Hardikusuma Hilman, Hukum Perkawinan .... ,11
[54] Salah satu ayat dalam kitab sucinya, ada yang menceritakan yehuda menikah dengan non kritsen. Lihat dalam, Kejadian 38:1-2 (Yehuda menikah dengan Syua, wanita Kanaan).
[55] O.S. Eoh, Perkawinan antar-Agama dalam Teori dan Praktek (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1996), 60.
[56] Gde Pudja, Pengantar Tentang ....., 9

Budha hukumnya mubah. Dengan kata lain, diperbolehkan nikah atau tidaknyam, terserah yang mau menjalankan. Titik orientasi pernikah dalam agama Budha harus dijalan dengan Metta, Karuna dan Mudita. Semua ini dianggap tercapai jika diberkati oleh Sanghyang Adi Budha/ Tuhan Yang Maha Esa, para Budha dan para Bodhisatwa-Mahasatwa".[57] Pada kontesk inilah kemudian juag diperlukan adanya mengimana kuasa mereka. Jadi perkawinan beda agama dalam agama Budha juga diwajibkan menajalan ritual ibadah agama Budha. Hal tersebut tujuannya untuk mendapatkan restu dari sang Budha. Berdasarkan analisis data, penulis menemukan adanya kesamaan dari ajaran agama-agama yang dianut oleh masyarakat Indonesia. Kesamaannnya adalah pada sisi eksklusifitasnya.

Kondisi ini tentu menandakan bahwa tidak satupun agama yang di Indonesia yang menerima secara ikliusif pernikahan beda agama. Ajaran dari masingmasing agama bergerak menghindari kondisi perkawinan beda agama. Kondisi ini sepertinya bergerak berbalik pada kondisi realitas kehidupan dewasa ini. Penulis mendapat adanya peningkatan kuantitas pernikahan beda agama di Indonesia. Yang signidifikan adalah penikahan oleh laki-lakinya dengan perempuan yang tidak seiman. Abdur Razak misalnya menyebutkan bahwa peningkatan yang amati tinggi dipengaruh oleh mayor dan minor jumlah penganutnya. Semakin minoritas, semakin banyak laki-lakinya yang menikahi perempuan yang beda agama. Kondisi tentu menunjukkan bahwa kaum monoritas penganut agam, untuk melanjut keturunannya melumrahkan perbedaaan agama dalam pernikahannya. Pelaksanaan pernikahaan beda agama dilaksanakan karena keadaan tertentu.[58] Pertumbuhannya jumlah perkawinan beda agama di Indonesia ini, juga mengindaksikan adanya konsdisi yang mendoronga terlakasannya pernikahan beda agama. Sebab sosiologisnya adalah karena bangsa Indonesia dewasa ini memiliki mobilitas sosial yang trendnya tinggi.

Ahmad Muhaddam mengatakan bahwa kondisi ini juga dipengaruhi dari segi keaddaan antropolgi masyarakat. Diketahui bersama bahwa warga negara Indonesia berpindah-pindah dari suatu daeah ke daerah lainnya. Yang demikian ini dikarena kabSalah satu penyebabnya adalah kesenjangan pembangunan, yang selanjutnya meningkatkan keinginan penduduk untuk pindah. Arus perpindahan penduduk biasanya bergerak dari daerah yang agak terbelakang pembangunannya ke daerah yang lebih maju. Akibatnya, daerah yang sudah padat menjadi semakin padat. Di samping itu ada juga daerah-daerah yang penduduknya mempunyai kebiasaan merantau, tentu pertemuan dengan orang yang agamnya menjadi suatu keniscayaan.[59] Pada konteks yang terbentuk

[57] Hal ini sesuai dengan apa yang ada dalam, Sangha Agung tanggal 1 Januari 1977

[58] Abd. Rozak A. Sastra, Pengkajian Hukum… , 6.

[59] Achmad Muchaddam F, "Hukum Perkawinan Beda Agama", Jurnal Kesejahteraan Sosial, Vol. VI, No. 23/I/P3DI/Desember/2014, 10.

tanpa sengaja ini, setiap seorang warga negara berpotensi besar menikah dengan siapa pun bahkan dengan orang ayang tidak sepaham dengan mereka. Ini tentunya merupakan probelem penting yang harus dia atas. Jika kontekstualisasi aturan nikah masih dilematis sebagaimana dewasa ini tenu akan membuat masyarakat terejemebab dalam ambiguitas konsensus. Bukan tidak mungkin kemudian, hal ini akan menimbulkan sengketa yang berkepanjangan. Apalagi era dewasa ini adalah era globalisasai dimana setiap ioarang bergaul secara bebas. Jika hukum masih dilematis bisa jadi pergaulan mereka akan terbentur pada kepercayaan yang memetak-metakan. Bahkan bisa saja aturan nikah beda agama yang dilematis ini akan menimbulkan asumsi terhadap pembukaan kesempatan pelanggaran hak asasi manusia. Pada intinya, pembahasan ini menyimpulkan bahwa kontekstualisasai pernikahan agama di Indonesia menjadi sebuah keicayaan. Walau ada ekslusifitas pememahaman agama-agama, akan tetapi secara antropologis keadaan mendorong peningkatan pernikahan beda agama itu terjadi. Jadi untuk mengataasi ini dalam pengembangan konsensus yang berdasarkan realitas kebutuhan masyarakat. Negera sudah semestinya memikirkan kondisi heteroneitas masyarakat yang kehidupan sosialnya tinggi. Ini tentunya demi terjalin keutuhan negara multikultural yang menjadi keniscayaan bangsa ini.

Dinamika Penikahan Beda Agama Di Indonesia Dalam Membangun Perspektif Baru Fiqh Inklusif Pluralis

Banyak resistensi dari masyarakat tentang pernikahan beda agama yang umumnya adalah persoalan halal-haramnya menurut agama. Dalam pandangan Islam sendiri pun terjadi dinamika yang signifikan untuk dikaji. Hal yang demikian ini karena para ulama ada menafisirkan secara literal QS.2 (al-Baqarah): 221, ada juga yang tidak. Jika membaca ayat di atas secara literal, akan didapatkan kesimpulan yang bersifat serta merta, bahwa menikahi non-muslim hukumnya haram. Cara pandang seperti ini dikarenakan sebagian masyarakat muslim masih beranggapan bahwa yang termasuk dalam kategori musyrik adalah non-muslim, termasuk Kristen dan Yahudi. Namun, ada juga pandangan yang menghalal dengan bersyarat, misalnya seperti imam Syafi‟i dan lain sebagainya. Dinimikan hukum yang berbeda ini kemudian dinamikanya diperkeruh kembali oleh adanya aturan hukum positif memberikan kesempatan bagi agama untuk mensyahkan pernikahan.

Hal ini kemudian menimbulkan dinamika hukum yang tidak jelas muaranya. Sebagaimana dibahas sebelumnya, jika disesuaikan dengan agama, maka sama hal negera ekslusif pada hal tersebut. Yang demikian ini kerena pemahaman agama eksklusif hal itu. Padahal gerak pertumbuhan kehidupan sosial masyarakat Indonesia yang heterogen, mendorongan terjadi ikatan sosial (termasuk keluarga) yang toleran saling

menerima perbedaaan. Faktor inilah yang kemudian menyebabkan proses rekonstruksi hukum Islam perlu disusun kembali untuk menjawab masalah tersebut. Menurut O.S., Eoh, tidak ada satupun yang mengatur nikah beda agama ini.[60] Jadi agamalah yang harus merumuskan hal ini, kerena secara tidak langsung diamanahi oleh UU. Faktor ini yeng menjadi dasar beberapa penganut agama Islam melakuan kajian dalam merumuskan fatwa-fatwa terkait hal demikian ini. Sebagaimana telah dikaji sebelumnya bahwa dalam Islam ada hukum dua aturan yang telah dirumuskan oleh pemerintah yakni keputusan dalam KHI dan Fatwa MUI. Kaduanya ini nampak ingin melengkapi aturan yang diamanahkan UU perkawinan. Terkait dengan apa yang ada dalam KHI, dalam pasal 40 butir c menjelaskan kriteria wanita yang tidak boleh nikahi. Diantara syarat yang disebut ada butir yang menyebutkan kondisi yang berhubungan dengan keyakinan si mempelai perempuan ini. Penjelasan yakni perempuan yang boleh dinikahi harus beragama Islam. Sebaliknya juga dalam pasal 44 dijelaskan wanita pun tidak melaksanakan perkawinan dengan yang bukan Islam.[61]

Pertimbangan pelarangan kawin beda agama dalam KHI antara lain: Pertama, pandangan bahwa kawin beda agama lebih banyak menimbulkan persoalan, karena tedapat beberapa hal prinsip yang berbeda antara kedua mempelai. Dalam hal ini memang terdapat pasangan perkawinan yang berbeda agama dapat hidup rukun dan mempertahankan ikatan perkawinannya, namun yang sedikit ini dalam pembinaan hukum Islam belum dijadikan acuan. Karena hanya merupakan eksepsi (pengecualian). Kedua, KHI mengambil pendapat-pendapat Ulama di Indonesia dan termasuk juga di dalamnya adalah pendapat MUI.[62] Sebagaimana diketehui, pada tanggal 1 Juni tahun 1980 Majelis Ulama Indonesia (MUI) mengeluarkan fatwa berkaitan dengan kawin beda agama. Fatwa tersebut merupakan tindak lanjut dari pembicaraan mengenai kawin beda agama yang telah dibicarakan sebelumnya pada Konferensi Tahunan pada tahun 1980. fatwa tersebut menghasilkan dua butir ketetapan sebagai berikut: Pertama, bahwa seorang perempuan Islam tidak diperbolehkan untuk dikawinkan dengan seorang laki-laki bukan Islam. Kedua, bahwa laki-laki muslim tidak diizinkan mengawini seorang perempan bukan muslimah, termasuk pula Kristen (Ahli Kitab).[63] Fatwa MUI yang kemudian menjadi dasar KHI mengambil keputusan yang sama dan senada dengan apa yang diputuskan MUI.

Pada perkembangannya keputusan keduanya ini menjadi polemik yang begitu signigfika sebab ada beberapa kalangan yang menanyakan kenapa ada differensiasi dengan pendapat jumhur ulama‟ yang menghalalkan menikahkan ahlul bait dengan

[60] O.S., Eoh, Kawin Campur Dalam Teori dan Praktek (Jakarta: Srigunting, 1996) 36-37
[61] Lihat KHI pasal 40 dan 44
[62] Ahmad Rafiq, Hukum Islam di Indonesi (Jakarta: Rajawali Press, 1995) 345
[63] Mohammad Atho Muzhar, Fatwa-fatwa Majelis Ulama Indonesia: Sebuah Studi Pemikiran Hukum Islam di Indonesia 1975-1988 (Jakarta: INIS, 1993) 99

syarat-syarat tertentu. Selain dua aturan yang keluar dari pemerintah ini, sebenarnya ada juga beberapa hasil kajian yang dihasilkan dari beberapa ormas tertentu. Ormas-ormas tersebut misalnya seperti Nahdlatul Ulama‟ dan Muhammadiah. Adapun hal demikian ini NU nampaknya memutuskan hukum senada dengan apa yang ada dalam KHI dan MU. Ada yang mengatakan NU secara resmi belum pernah membahas masalah kawin beda agama. Menurut Masyhuri, ia tidak menemukan dokumen yang membahas tentang hukum beda agama ini sejak Mukhtamar NU ke-1 tahun 1926 di Surabaya sampai Mukhtamar NU ke-29 tahun 1994 di Tasikmalaya.[64] Namun hal yang demikian ini dapat dibantah sebab penulis menemukan hasil kajian NU yang membahas tentang hukum kawan beda agama. Dokumen tersebut yakni hasil muktamar XXVII di Yogyakarta pada November 1989.

Data tersebut menjelaskan bahwa hukum nikah beda agama. Dalam data tersebut dijelaskan bahwa hukum nikah beda agama baik dengan musyrik ataupun Ahlul Kitab adalah sama haramnya. Dijelaskan dalam data tersebut bahwa alasannya kuatnya didasarkan pada kaidah fiqhiyah dar‟ul mafasid muqodimu „ala jalbil ima sholeh. Dengan kata lain, dasar hukumnya adalah realitas hukum agama yang dianalisa lebih banyak mudhotratnya.[65] Adapun terkiat dengan ijtihad hukum yang diputuskan oleh Muhammadiyah, pada awalnya lembaga ini mengeluarkan argument bahwa Nabi sendiri pernah kawin dengan Maria Qibtiyah seorang perempuan Nasrani Mesir, disamping itu juga banyak dari Sahabat yang melakukan praktek perkawinan dengan perempuan Ahli Kitab.[66] Namun pada perkembangannya, kebijakan tersebut kembali dikaji lagi. Akhirnya memutuskan mubah bersyarat. Hal ini karena menurut pemahaman ormas ini nikah dengan ahlul kitab diperboleh karena hikmah.

Dengan kata lain, bagi Muhammadiyah adalah untuk berdakwah kepada mereka dengan harapan bisa mengikuti agama suaminya (Islam). Jika keadaan justru sebaliknya, maka hukum mubah bisa berubah jadi haram.[67] Muhammadiyah dalam posisi ini sebenarnya memiliki orientasi sama, yakni komitemen dakwah penguatan Agama Islam. Berdasarkan beberapa penjelasan yang dibahas nampaknya, beberapa aturan hukum Islam, baik yang lahir dari pemerintah maupun ormas memiliki ekslusif terhadap ummat agama lain. Sebab semunya secara umum melarang menikahi orang yang tidak seiman. Hal demikian inilah yang kemudian ditentang oleh beberapa kalangan. Istinbath hukum haram yang demikian tersebut dari beberapa hasil kajian dinilai melanggar Hak Asasi manusia (HAM). Salah saru kajian yang paling ngetrend adalah hasil kajian sejumalah

[64] Abdul Aziz Masyhuri, Masalah Keagamaan Hasil Mukhtamar dan Munas Nahdhatul Ulama (Surabaya: Dinamika Press, 1997)
[65] Lihat Putusan Lajnah Batsul Masail Nadlotul Ulama‟ November 1989 Yogyakarta.
[66] Faturrahman Djamil, Metode Ijtihad Majelis Tarjih Muhammadiyah,..... ,143- 145

[67] Ibid, 146

mahasiswa UI sebagaimana yang dijelaskan di awal. Adanya beberapa agama yang secara esklusif ini dianggap merupakan hal yang dapat melanggar hak asasi manusia. Berdasarkan hasil kajian ini, dijelaskan bahwa agama memuliki aturan yang eksklusif kepada kemanusian.

Menurut para pengkaji rakyat Indonesia punya hak untuk memilih pasangan.[68] Undang-Undang No. 39 Tahun 1999 tentang HAM telah menjelaskan bahwa warga negara memiliki hak untuk menentukan pasangan sendiri.[69] Jadi jika ada yang mengukung hak ini tentu namanya adalah pelanggaran HAM. Di titik inilah, begitu nampak sekali dalam dinamikanya yang terjadi. Kontruksi perkawinan beda agama berhadap-hadapan secara berlawanan dengan aturan HAM. Agama dianggap tidak berpihak pada HAM. Tentu yang demikian ini, sebenarnya menjadi ambnigu bahkan dilematis jika ditela‟ah dari misi agama itu sendiri. Dalam Islam sendiri misalnya, hubungan antara Islam dan hak asasi manusia, terletak pada universalitas ajaran Islam. Universalitas hak asasi manusia yang meliputi nilai-nilai toleransi dan huminis telah diajarkan prinsip-prinsip dasar hukum Islam baik dalam teks maupun kontruksi pemikiran ulama. Intinya ya satu, menjadi rahmat bagi seluruh alam.[70] Selain adanya beberapa pihak yang protes, hukum ini dianggap tidak layak dan tidak relevan pada kondisi masyarakat dewasa ini.

Sebagaimana dijelaskan di awal bahwa era globalisasi adalah era yang membuka pintu pertumbuhan kehidupan sosial yang lebih universal. Apalagi globalisasi hari ini terjadi di negara yang heterogenitas masyarakatnya tinggi, tentu kehidupan sosialnya akan berkembangan secara multikultural. Pada kondisi ini, fiqh lintas agama digagas sebagai sebuah jalan yang mempertemukan nilai-nilai luhur agama pada realitas kehidupan sosial masyarakatnya. Sudah dipahami bersama bahwa realitas multikultur yang merupakan keniscayaan ini perlu didukung oleh adanya legal hukum yang menjamin tidak adanya pelanggaran hak. Artinya, perlu adanya perlawanan pada paradigma ekslusifitas. Harus ada paradigma yang mampu mentransformasikan paradigma tersebut menjadi nilai-nilai yang harus ada dalam masyarakat multikultural. Pada sisi ini tersformasi yang dimaksud adalah paradigma inklusifitas yang pantas menjadi tata dasar legal konsensus yang mengikatb sekaligu menjamin terselenggaranya masyarakat herterogen yang beradab.

Pada sektor masalah paradigma ini, Nurkholis Madjid membangunnya dengan sebuah kontruksi pluralis inklusif. Paradigma ini berdasarkan anggapan bahwa paham pluralism merupakan satu-satunya paham yang dapat menguatkan kehidupan sosial

[68] Tri Agung Kristanto, “Aturan yang Tetap..., 59.
[69] Lengkapnya lihat, Undang-Undang No. 39 Tahun 1999 tentang HAM.
[70] Candra Perbawati, Penegakan Hak Asasi Manusia di Era Globalisasi Dalam Perspektif Hukum Islam, Jurnal Al-Adalah Vol.12, No. 2 (2015)

masyarakat multikultural yang sunnatullah. Jika kehidupan multikultural di Indonesia merupakan kesnicayaan. Tentu sikapsikap dan nilai-nilai yang harus dalam masyarakat mulitikultural juga merupakan keniscyaan. Keniscayaan ini maksudnya, adanya tidak boleh dihindari atau diingkari.[71] Sebenarnya realitas multikultural di Indoensia ini, merupakan garis yang telah digambarkan oleh Allah SWT dalam kitab sucinya. Misalnya al Maidah ayat 44 dijelaslkan bahwa ada realitas multi agama di masyarakat. Semua agama memiliki ajaran tertentu. Ajaran tersebut sama-sama diperintahkan agar dipelihara oleh yang menerima ajaran tersebut.[72] Bedasarkan penjelasan ayat ini, nampaknya ada upaya penguatan terhadap pliuralism untuk mengahadapi realitas heterogenitas tersebut.

Ada beberapa ayat yang menjelas tentang hal yang demikian ini. Bahkan ada ayar Qishos sekalipun, misalnya pada apa yang ada dalam Al Maidah ayat 44 dan 45. Dalam penjelasan sebenarnya ahlul kitab juga harus dikenak hukum yang sama dengan kaum muslimin lainnya. Bahkan Nukholis juga menceritakan dalam bukunya bahhwa salah satu panglima Islam, Muhammad ibn Qasim, pernah mengusasi suatu daerah yang didalam ada orangorang Hindu. Mereka memiliki kitab suci juga, disebut oleh panglima besar Islam ini sebagai Ahlul Kitab. Kala itu diceritakan panglima besar tersebut menghormati keyakinan mereka.[73] Cerita Nurkholis ini mengindakasikan adanya nilai-nilai plural dalam agama Islam sendiri. Hal ini sama dengan pejelasan Moh Shofan dalam bukunya, ia mengatakan bahwa nilai-nilai pluralism dalam sebenarnya merupakan upaya pendorongan kesadaram menerima perbedaaan. Dengan kata lain merupakan upaya terciptanya pemahaman inklusidifitas agama yang beroriantasi membentu toleransi dan keprimanusiaan.

Secara radikal Shofan menyebutkan bahwa radikalisme inilah yang menjadi kekuatan penyelamat eksistensi agama dalam kehidupan masyarakat heterogen ini.[74] Ada juga penjelasan para sufi tentang pluralisme ini, salah satunya adalah gagasan Al-Hallaj. Ia menjelaskan bahwa semua manusia dicipatkan oleh Alllah. Baik yang beragama Islam maupun lainnya sama diciptakan olehNya. Walaupun agamanya berbeda, namun hakikatnya dan tujuan yang sama. Tujuan dan hakekatnya adalah sebenarnya sama ingin mengabdi pada Tuhan yang sama pula.[75] Gagasan Al Hallaj ini

[71] Hal ini dikemukan dalam bukunya Budi Munawar. Lengkapnya, lihat, Budhy Munawar Rachman (Ed.) et. Al., Ensiklopedi Nurcholish Madjid; Pemikiran Islam di Kanvas Peradaban (Cet. I, Jakarta: Mizan & Yayasan Wakaf Paramadina, 2006) 2704

[72] QS: Al Maidah:44

[73] Nurcholish Madjid, "Pluralisme Islam" dalam Budhy Munawar Rachman (Ed.) et. Al., Ensiklopedi Nurcholish ,2704

[74] Moh. Shofan, Pluralisme Menyelamatkan Agam-agama, (Yogyakarta: Samudra Biru, 2011), 52.

[75] Nama konsepnya adalah Wahdat al Adyan. Konsep wahdat al-adyan didapatkan dari pengembaraan intelektual yang panjang oleh al-Hallaj. Dalam konsep wahdat al-adyan, pada dasarnya agama-agama berasal dari dan akan

sebenarnya ada dalam Al-Qur‟an. Sebenernya ada penjelasan yang nampak menjelsakan secara komprhensif bahwa setiap manusia memiliki kiblat agamanya sendiri. Setiap manusia hanya memiliki kewajiban berlomba-lomba melakukan kebaikan. Hal ini sebagaimana ayat berikut:



Artinya: Dan bagi tiap-tiap umat ada kiblatnya (sendiri) yang ia menghadap kepadanya. Maka berlomba-lombalah (dalam membuat) kebaikan. Di mana saja kamu berada pasti Allah akan mengumpulkan kamu sekalian (pada hari kiamat). Sesungguhnya Allah Maha Kuasa atas segala sesuatu.[76] Berdasarkan penjelasan ini maka paradigma plural yang merupakan sunnatullah ini, mendorong adanya kewajiban bagi semua pemuluk agama untuk inklusif menerima perbedaan. Sikap inklusif ini bukan hanya dalam wacana saja, akan tetapi harus ada dalam ruh hubungan sosial juga. Dengan demikian inklusifitas ini merupakan kewajiban yang diperintahkan oleh Qur‟an juga.[77] Jika dipahami dalam sudut padang Shofan, kewajiban pluralis ini semata untuk hifd ad dzin.Selain itu, cara padang ini merupakan upaya rekonstruksi pemahaman sosiologis fiqh. Upaya intinya adalah adanya proses trasformasi dogmatis ilmu fiqh dan Ilmu tafsir. Sebagaimana dipahami bersama fiqh sebenanrnya memilki karekter hukum yang dogmatis. Acuannya selalu mendasari pada konsepsi tekstual tradisional. Aturan fiqh yang dianggap tidak patuh pada konsepsi fiqh tradisional dianggap sebagai paham liberalisme yang ingin menghancurkan ajaran Islam itu sendiri.

Pada konteks masalah hukum beda agama ini, dituntut adannya paradigma plural ini. Yang sebenarnya juga upaya untuk mendoronga terciptanya inklusifitas agama. Jadi pada tesis ini, penulis sepakat dan senada pada paradigma yang ditawarkan oleh Nurkholis, yakni paradigma iklusif plural. Paradigma ini mendambakan adanya proses transaformasi paradigma istinbath hukum yang dogmatis, tentunya yang terkait dengan hukum beda agama. Selain itu, paradigma inklusif pluralis ini mengupayakan hukum Islam agar tidak lagi hanya bercorak vertikalistik. Artinya, tidak mengharap hanya mengupas mengurusi masalah hubungan manusia dengan Tuhannya, melainkan fokus pada masalah-masalah kemanusiaan yang tentu juga diamanahkan oleh Allah SWT.[78] Sehingga fiqh atau istinbath hukum yang dilakukan akan lebih membumi. Bisa juga hal ini dianggap sebagai upaya trasfomasi fiqh teologis pada fiqh yang antro-teologis atau bisa juga disebut sebagai fiqh antrososio teologis. Transformasi paradigma fiqh ini, sebenarnya juga merupakan transformasi intrpertatif dasar hukum nash fiqhnya.

kembali kepada pokok yang satu, karena memancar dari cahaya yang satu. Lengkapnya baca, Fatimah Usman, Wahdat al-Adyan: Dialog Pluralisme Agama, (Yogyakarta: LKiS,2002),12.

[76] QS:Al-Baqoroh, 148.

[77] Hal ini menurut Nurkholis Madjid sesuai dengan apa yang ada dalam Surat Al Imron ayat 64.

[78] Ibid, 8

Sebagaimana dijelaskan di pembahasan sebelumlumnya. Beberapa dasar dalil dasar atau kaidah-kaidah yang dipakai dalam fiqh lintas agama melalui pendekatan realitas sosial yang heterogen. Dengan demikian paradigma yang disebutkan ini, lebih tepat jika disebutkan sebagai upaya mempertemukan nash sebagai penjawab dari realitas yang ada.

Paradigman iklusif plural ini menekan pada proses perubahan fiqh agar lebih dinamis dan lebih menyadari multi entitas masyarakat yang berbeda ras, etnis, kepercayaan dan sebagainya. Melalui paradigma ini, ada upaya perlawanan terhadap fiqh dogmatis yang dianggap kaku dalam menerima keberagama sebagai salah satu sunnatullah yang niscaya. Upaya rekonstruksin fiqh dengan paradigma ini, oleh sebagian kalangan disebut sebagai upaya revolusi dogma fiqh yang kaku. Fiqh lintas agama mempermaslah acaun proses peng-istinbath-an yang hanya disarkan pada pendapat fiqh tradisional. Proses kajian hukum dalam kajian fiqh selama ini cendrung apatis pada kaidah muhâfadhah alâ al-qadîmi al-shâlih wa al-akhdzu bi al-jadîdil ashlah. Pada hal kaidah ini penting sekali dalam rangka menghadirkan fiqh pada realitas kehidupan masyarakat yang majemuk ini. Kaida fiqh yang demikian tersebut sebenarya memberikan tawaran bagaiman setiap tahun fiqh berkembang mengkuti era kehidupan masyarakat.

Pada konteks pernikahan beda agama, Istinbath hukum yang dilakukan harusnya dengan berani mempertemukan realitas sebagai sebuah keniscayaan dan fiqh sebagai solusi kemaslahatan. Kehidupan yang multi ragam ini, menuntut adanya pertemuan atau kehidupan sosial yang mendorong tercitanya ikatan kesatuan dalam perbedaan. Pada sisi ini, yang terpenting adalah menemukan konsensus pemahaman dalam ragam perbedaan yang ada. Tentunnya, konsensus ini yang berlandaskan pada konsens kemaslahatan sebagaimana yang dalam kaidah maslahat pada umnumnya.[79] Tentu kemaslahatan yang dimaksud adalah konsepsi maslaha yang dikonteskan pada realtitas heterogen masuyarakat sebagai sebuah keniscayaan. Nurkholis mengatakan interpretasi kemaslahatannya harus memberikan perhatian bagi segenap manusia, apapun agama, ras, dan sukunya.[80] Dalam konteks perkawinan beda agama, proses istinbath hukumnya harus benar-benar maslahah dan tolerans terhadp perbedaan yang ada.

KESIMPULAN

Kesimpualannya, paradigma plural iklusif pada istinbath hukum nikah beda agama adalah upaya transfomasi proses pembuatan hukum didasarkan pada perkembangan realitas. Hal ini sebagai upaya implementasi hukum fiqih yang bermuara toleransi pada heterogen kehidupan sosial manusia. Fiqh lintas agama menawarkan

[79] Sebagaimana yang dipahami bahwa kuliyat khomsah kemaslahatan dalam ajaran Islam adalah Menjaga agama (hifdz al-dîn), akal (hifdz al- aql), jiwa (hifdz al-nafs), harta (hifdz al-mâl), dan keturunan (hifdz al-nasab).
[80] Nurcholish Madjid dkk, Fiqih Lintas...,8

konsepsi perses istinbath hukum yang lebih terbuka pada realitas. Perkawinan beda agama harus secara terbuka dipahami sebagai dorongan untuk mepertemukan pemahaman dan menjauhi nir toloransi yang kadang merusak kehidupan sosial itu sendiri. Fiqh lintas agama dengan paradigmanya hadir sebagai penguat kosntruksi fiqh tolerasi yang dapat secara komprehensif menguatkan nilainilai agama yang rahmatal lil alamin. Fiqh lintas agama dalam persoalan hukum nikah beda agama ini menwarkan keterbukaan tinjauan yang orientasi penguatan terhadap nilai toleransi masyarakat. Hukum beda agama dalam fiqh lintas agama harus dirumuskan berdasarkan nilai-nilai kemanusian dan toleransi. Selain itu, pengakajian hukumnya pun harus juga diadakan terbuka, tidak hanya mementingkan dogmatism kalsikal fiqh. Akan tetepi membukan pekajian secara signifikan untuk memahami realitas kemajemukan dan segi mafasid yang dikhawatirkan. Artinya, perumusan hukum harus dikaji secara terbuka oleh beberapa orang ahli. Tentu bukan ahnya ahli ilmu agama. Akan tetapi, lebih secara terbuka harus dikaji oleh ahli psikologi keluarga yang rientasiny adalah menghidandari mafasid.

DAFTAR PUSTAKA

Al Ghazali, Abu Hamid. 1993. Al MustASfA fi Usul AL-Fiqh. Beirut: Dâr al Qalam.

Al-Sarakhsi, 1372. Ushul AL-SArkHASi, dengan tahqiq Abu al-Wafa‟ al-Afghani. Kairo:Dar al-Kitab al-„Arabi.

Bunyin, Burhan.2005. Metodologi PenelitiAn KUAntitAtif KomunikASI, Ekonomi, & KebijAkAn Publik sertA ilmu-ilmu sosiAl LAinnyA. Jakarta: Prenada Media

Departemen Agama RI. 1993. KompilASi Hukum IsLAM di IndonesIA. Jakarta: Dirjen Pembinaan Kelembagaan Agama Islam Departemen Agama RI.

Hasan, Ahmad. 1984. Pintu IjtihAD Sebelum Tertutup, terjemahan Agah Garnadi. Bandung: Pustaka.

Jaiz, Hartono Ahmad. 2005. AdA PemuRTAdAN di IAIN, Jakarta: Pustaka Al-Kautsar.

M. Rasjidi, KASus RUU PerkAWINAN dALAM HubunGAN IsLAM dAN Kristen. Jakarta: Bulan Bintang.

Majid, Nurcholish. Dkk.2004. Fiqih LintAS AGAMA; MembANgun MASyARAKAT Inklusif PlurALis.

Jakarta: Paramadina.

Masyhuri, Abdul Aziz. 1997. MASALAh KEAGAMAan HASIl MukhtAmAr dAn MunAS NAhdHAtul ULAmA. Surabaya: Dinamika Press.

Muchaddam F , Achmad. 2014. “Hukum PerkAWINAN BedA AGAMA”, Jurnal Kesejahteraan Sosial, Vol.

VI, No. 23/I/P3DI/Desember.

Muhammad Rasyid Ridha dan Muhammad Abduh. Tth. TAFsir AL-MAnAr, juz 6. Beirut: Dar al- Fikr.

MUI. 2003. HimpunAn FATwA MAJelis ULAMA IndonesIA. Jakarta: Departemen Agama.

Muzhar, Mohammad Atho. 1988. FATwA-fAtwA MAjelis ULAMA IndonesIA: SebuAH Studi PemikirAN Hukum IsLAM di IndonesIA 1975-1988. Jakarta: INIS.

O.S. Eoh. 1996. PerkAwinAn AntAr-AGAMA dALAm Teori dAn PrAktek Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada

Peradilan Agama dan KHI di lndonesia.1995.„PeRKAWinAN BedA AGAMA PASAL 44, Medan: Duta karya.

Perbawati, Candra. 2015. PenegAkAn HAk ASASi MAnusiA di ErA GlobAliSASi DALAm Perspektif Hukum ISLAm, Jurnal Al-Adalah Vol.12, No. 2.

Rafiq, Ahmad. 1995. Hukum IsLAM di Indonesi. Jakarta: Rajawali Press.

Shafiyu ar-Rahman al-Mubarakfuriy. 2008. Al-MisbAH Al-Munir fie TAHDzibi TAFsier Ibn KATsir. Kairo: Al-Maktabah Al-Islamiyah

Shofan, Moh. 2011. PlurAlisme MenyELAmAtkAn AGAM-AGAMA. Yogyakarta: Samudra Biru.